

نقش نگرش وجودی صدرابه علم در تعالی نفس*

- محمدمهدی مشکاتی^۱
□ مریم فخرالدینی^۲

چکیده

در این جستار پس از نگاهی گذرا به تعریف ابتکاری ملاصدرا از علم، تبیین می‌شود که وی چگونه با بهره‌گیری از اصولی چون «اصالت وجود»، «مراتب تشکیکی آن» و «حرکت جوهری» و با نگاه وجودی‌اش به «علم»، تصویری تازه از تعالی وجودی «نفس» در فلسفه ارائه می‌دهد. طبق این نظریه، مراتب کمال انسان بر اساس درجه وجودی‌اش مشخص می‌شود و مرتبه وجودی نفس را درجه ادراکش تعیین می‌کند. بنابراین، هر فرد در مراتب ادراک خود به تعالی وجودی دست خواهد یافت، به شکلی که درجات پایین‌تر ادراک، محمل ارتقا به درجات بالاتر علم و به تبع آن مراتب شدیدتر وجود و کمال می‌باشند. در ادامه، مباحثی چون علم حقیقی و غیر حقیقی و «موضوعیت» یا «طریقت» علم بررسی می‌شود.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۴/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۰/۲۶.

۱. استادیار دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) (mahdimeshkati@yahoo.ir).

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه اسلامی (mtaha_anj@yahoo.com).

اما نتیجه برجسته‌ای که می‌توان گرفت آن است که اگر رسیدن به بالاترین درجه کمال و تعالی، در گرو داشتن شدیدترین مرتبه ادراک یعنی تعقل است، پس هر چه معقول از درجه وجودی بالاتری برخوردار باشد، تعقل او نفس را متعالی‌تر می‌سازد. به همین دلیل «تعقل» درباره خداوند، صفات و افعالش، کتب و انبیای الهی نفس انسان را به بالاترین درجه وجودی می‌رساند. این همان است که تحت عنوان جایگاه «معرفت» به خداوند، انبیا و ائمه علیهم‌السلام در قرآن و روایات آمده است.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، نفس، علم، تعالی، کمال، تعقل.

مقدمه

در اندیشه ملاصدرا نفس انسانی، نقطه عطف اصول هستی‌شناسی اوست، زیرا با وجود تعلقش به عالم ماده، امکان ارتباط با عالم مجردات را دارد. بنابراین از نظر رتبه وجودی، واسطه‌ای است میان دو مرتبه از هستی که اندیشه‌های فلسفی در تبیین حقیقت وجود آن، ثمر می‌دهند. از نظر صدرالمتألهین نفس ناطقه، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است، به همین خاطر در ابتدای خلقتش، صورتی طبیعی برای بدن مادی است، ولی قابلیت پذیرش صور معقوله مجرده را دارد، زیرا نفس، ذاتی مجرد دارد و بر اساس حرکت جوهری و وجود تشکیکی‌اش می‌تواند با عبور از مراحل مختلف ادراک، به معلومات برتر دست یابد (۱۳۸۵: ۸۸).

در حقیقت، از نظر صدرا، کمال نفس در گرو ادراکات اوست و هر چه مرتبه ادراک بالاتر باشد نفس متعالی‌تر خواهد شد، زیرا او علم را تنها در حد کیف نفسانی و نفس انسان را لوحی سپید که علوم مختلف در آن ارتسام می‌یابند، نمی‌داند بلکه معتقد است علم، وجود شیئی برای شیء دیگر است. به همین خاطر، علم را کمالی وجودی برای نفس می‌داند که منجر به تعالی آن می‌شود.

در ابتدا لازم است توضیحاتی از نگاه ملاصدرا درباره «علم»، «نفس انسان» و «نحوه پیدایش ادراکات مختلف» بدهیم و سپس نقش علم را در کمال نفس بررسی کنیم.

تعریف علم از نگاه ملاصدرا

صدرالمتألهین علم را نحوه وجودی مجرد از ماده می‌داند (۱۳۸۳: ۵۶۰/۳). او هویت

علم را به «وجود» بازمی گردانند و معتقد است که علم، عین وجود است (۱۳۸۱: ۳۳۴/۶). از نظر ملاصدرا علم نحوه‌ای از وجود است، اما نه هر وجودی، بلکه وجودی خاص، مطهر از شوائب مادی و مقید به شرط تجرد از حجاب‌های جسمانی (۱۳۸۶: ۴۲۵/۱). از نظر او علم به معنای امری سلبی مانند تجرد از ماده و یا امری اضافی نیست، بلکه امری وجودی است، البته نه هر وجودی بلکه وجود بالفعل نه وجود بالقوه و همچنین نه هر وجود بالفعلی، بلکه وجودی خالص از تمامی پلیدی‌های عدمی. هر چه میزان خلوص علم از آلودگی‌های عدم بیشتر باشد، وجود علمی‌اش شدیدتر خواهد بود (همان: ۳۲۳/۱).

در حقیقت، ملاصدرا حقیقت علم را به حقیقت وجود بازمی گرداند:

بدان، بر حسب آنچه حدس صحیح، بلکه جستجوی بسیار و نوعی از اعتبار بر آن گواه است، حقیقت علم به حقیقت وجود حاصل نزد موجود مستقل در وجودش، بازمی گردد. پس می‌گوییم علم همان حصول ماهیت شیء برای امری مستقل در وجود است، حال یا حصول خودش است یا حصول صورتش، یا به حصولی حقیقی و یا حصولی حکمی (همان: ۱۷۷/۱).

البته در نگاه صدرالمتألهین علم تنها حصول یک شیء برای شیء دیگر نیست. به عبارت بهتر، مطلق حصول یک شیء نزد شیء دیگر، برای مُدرک بودن آن کافی نیست، بلکه حصول صورت مجرد از ماده برای تحقق علم لازم است (۱۳۸۳: ۳۲۰/۳).

تبیین نفس از نگاه ملاصدرا

انسان در تعریف منطقی، حیوان ناطق معرفی می‌شود. در نگاه تشکیک وجودی ملاصدرا ناطق، فصل ممیز انسان و نشانگر درجه وجودی اوست. ناطق بودن انسان یعنی او به صورت بالقوه، عاقل و مُدرک کلیات است. عاقل بودن انسان به حسب وجود جسمانی‌اش نیست، بلکه وی پس از تجرد از حجاب‌های جسمانی که از موانع ادراک محسوب می‌شوند (۱۳۸۰: ۲۳۸/۲)، به درجه‌ای می‌رسد که عاقل بالفعل می‌گردد و حتی به تعبیر ملاصدرا ادراک معقولات می‌تواند به رسیدن نفس انسانی به مرتبه جوهر مفارق منجر گردد (۱۳۸۱: ۴۹۴/۵). بدین ترتیب، ملاصدرا «ناطق» را فقط

مفهومی منطقی به حساب نمی‌آورد، بلکه معرّف درجه وجودی او می‌داند که به صورت بالقوه وجود دارد و باید به فعلیت برسد.

از نگاه صدر اناصان مقام جمع میان عوالم گوناگون است که در سیر وجودی خود، از عالم ماده آغاز می‌کند و به مرتبه عقل بالفعل می‌رسد. بر اساس همین مراتب نفس است که انسان می‌تواند ادراکاتی با درجات متفاوت داشته باشد. صدرالمتألهین هستی را به عوالم عقل، مثال و ماده تقسیم می‌کند و نفس انسان را نیز دارای سه درجه یا به عبارت بهتر سه مقام و مرتبه وجودی می‌داند که از طریق آنها با هر یک از عوالم یادشده، ارتباط می‌یابد و آنها را ادراک می‌کند (*الحکمة المتعالیه*، ۱۳۸۲: ۷۹/۹). او معتقد است که خداوند عوالم سه گانه دنیا، برزخ و آخرت را خلق کرده است؛ جسم مربوط به عالم دنیاست و انسان با حواس ظاهر خود، آنها را ادراک می‌کند؛ نفس از سنخ عالم برزخ است و ادراکش با حواس باطنی صورت می‌گیرد و معقولات از جنس عالم آخرت‌اند و با عقل قدسی ادراک می‌شوند (*الشواهد الربوبیه*، ۱۳۸۲: ۲۶۸).

ملاصدرا در عبارتی دیگر، نشئات نفس را با اندکی تفاوت، به این صورت تبیین می‌نماید:

نشئه‌ای مربوط به صور و ادراکات حسی طبیعی که مظهر آنها حواس ظاهری پنج‌گانه است. نشئه دوم، عالم اشباح و صور غایب از این حواس ظاهری و مظهر آن حواس باطنی نفس است. نشئه سوم، عالم عقل است، جایگاه مقربان و سرای عقل و معقول که مظهر آن قوه عاقله انسان است وقتی که عقل بالفعل شود. این عالم، خیر محض و نور صرف است. بدین ترتیب، نشئه اول سرزمین قوه و استعداد و مزرعه‌ای برای بذر ارواح آدمیان و جوآنه نیات و اعتقادات آنهاست و دو عالم دیگر یعنی آخرت و عقل، سرای کمال و فعلیت و به بار نشستن ثمرات و برداشت حاصل آنهاست (*الحکمة المتعالیه*، ۱۳۸۲: ۳۱/۹ و ۱۲۸).

ما با سه مرتبه وجودی روبه‌رویم که مرتبه اول، مادی، مرتبه دوم، مثالی و مرتبه سوم عقلی است و نفس انسان متناظر با این عوالم، درجات وجودی بالاتر را در خود به فعلیت می‌رساند.

از نظر صدرالمتألهین انسان پس از گذر از نشئه حس، صور خیالی را که درجه‌ای

از مجرد دارند، ادراک می‌کند و به مقام خیال بالفعل می‌رسد. در این هنگام، درک خواهد کرد که ذاتش مجرد از عالم حسی مادی و همه نواقص عدمی آن است، زیرا نفسش عین صور خیالی شده است که وجودشان مرتبه‌ای از مجرد دارد. در مرحله بعد، وقتی نفس به ادراک معقولات پرداخت و صور معقول به واسطه براهین عقلی و حدود حقیقی نزد او استحکام یافت، عقل بالفعل خواهد شد و از نواقص دو عالم ماده و خیال، مجرد می‌شود. در این هنگام می‌تواند هر حقیقتی را هر زمان که بخواهد، تعقل نماید، زیرا نفس انسان در این صورت، عین صور عقلی بالفعل شده است (۱۳۸۳: ۴۹۴/۳).

از این نکته نیز نباید غفلت کرد که هر یک از این مراتب نفس، درجات تشکیکی دارند و نسبت به یکدیگر کامل‌تر یا ناقص‌تر هستند، مثلاً در میان قوای حسی، قوه بینایی، قوی‌تر از قوه شنوایی است و ادراکاتش هم در میان سایر ادراکات حسی، از شدت وجودی بیشتری برخوردار است (۱۳۸۰: ۳۳۲/۷).

بنابراین، باید گفت نفس با وجود وحدت و صرافتش، مقامات و منازل فراوانی را طی می‌کند و انحصار آن در سه مرتبه، تنها نشان‌دهنده سه درجه کلی وجود نفس است. سیر نفس از عالم جسمانی که همراه با کثرات و نواقص وجودی بی‌شمار است آغاز می‌شود، زیرا وحدت عقلی نفس به صورت بالقوه است و در ابتدا کثرت جسمانی‌اش تحقق دارد، اما وقتی ذاتش شدت وجودی یافت، به فعلیت عقلی می‌رسد و جهت وحدت نفس بر کثرت جسمانی‌اش غلبه می‌کند. بدین ترتیب، نفس انسانی از نشئه‌ای به نشئه دیگر در حرکت و تعالی است (۱۳۸۶: ۹۳۹/۲).

فاصله ابتدای سیر نفس تا نهایت درجه آن، یعنی حرکت از بدن مادی و جسمانی تا رسیدن به جواهر مفارق، آن قدر زیاد است که برخی، انسان را تنها جسم مادی دانسته و گروهی دیگر او را مجرد تام فرض کرده‌اند، اما در نگاه ملاصدرا این هر دو گروه، تنها با یک چشم به انسان نگریسته‌اند. تصویر کامل از انسان، آن است که با دو چشم سالم به او نگریسته شود و حجاب نشئه‌ای از نفس او را از تماشای نشئه‌ای برتر باز ندارد. تصویری که در آن، اگرچه انسان جوهری عقلی و از سنخ عالمی غیر از عالم ماده می‌شود، با قوا و سپاهیان بدن مادی‌اش نیز متحد است. در حقیقت، جسمانیت نفس

ناطقه در وجودی، بدنی و مادی، با وجود تام و کامل او که به طور کامل از ماده مجرد است، منافاتی ندارد. نفس ناطقه در مرتبه‌ای از وجودش، نزد خالق خود حاضر است و در مرتبه‌ای دیگر به عالم کثرات نزول می‌کند و با ابزار جسمانی خود همراه می‌شود، بی‌آنکه او را کاستی فراگیرد، بلکه این نزول و تدبیر بدن مادی، نشان‌دهنده درجه وجودی او و کمال و جمعیتش است (همان: ۸۱۴/۲). البته همه نفس انسانی به کمال وجودی و مراتب بالای آن نمی‌رسند، بلکه بسیاری از آن‌ها از مرتبه خیال فراتر نمی‌روند و قادر نیستند توانایی دستیابی به صور معقول را به فعلیت برسانند (۱۳۶۲: ۵۶). از نظر ملاصدرا چنین افرادی صور معقول را نیز به صورت حسی یا خیالی ادراک می‌کنند؛ صوری که سایه‌ها و اشباح صور معقول به حساب می‌آیند (۱۳۸۶: ۹۳۲/۲). نفس ناطقه در دستیابی به این کمال وجودی نقش اساسی ایفا می‌کند و از طریق ادراک فراوان صورت‌های عقلی و همنشینی با معقولات می‌تواند از عالم عقلی تأثیر پذیرد و عاقل بالفعل گردد.

هر یک از عوالم وجود و ویژگی‌هایی دارد که آن را از سایر مراتب متمایز می‌سازد و قطعاً مراتب بالاتر، شدت وجودی بیشتر و نواقص عدمی کمتری دارند. نفس نیز هر چه از مراتب بالاتر ادراک بهره‌مند شود، از عالم اجسام و بدن مادی، بیشتر فاصله می‌گیرد. البته همه انسان‌ها نمی‌توانند این مقامات را که در همه بالقوه هست، فعلیت بخشند. ملاصدرا افراد عاقل و باهوش را به توجه در اطوار و نشئات نفس دعوت می‌کند تا ببینند که نفس در هر طور و مرتبه وجودی خود با دسته‌ای از موجودات که هم‌سنخ با آن درجه‌اند، متحد می‌شود. نفس وقتی همراه بدن است، طبیعتی جسمانی دارد، در مواجهه با محسوسات حس؛ در برابر مخیلات خیال و هنگام رویارویی با معقولات عقل است. در حقیقت، نفس اگر در مرتبه بدن جسمانی باشد، عین اعضای بدن است. اگر قوای جسمانی‌اش بالفعل شده باشد، عین محسوساتی می‌گردد که ادراک نموده است و زمانی که مرتبه خیال نفس به فعلیت رسیده باشد، عین صور متخیله‌اش می‌شود. مسیر حرکت وجودی نفس به همین صورت ادامه دارد تا به مقام عقل بالفعل ارتقا یابد و در این مرتبه، عین صور عقلی است که به صورت بالفعل برای نفس حاصل شده‌اند (۱۳۸۵: ۷۴).

نحوه پیدایش ادراکات مختلف در نفس

ملاصدرا نفس را دارای مراتبی می‌داند و هر یک از قوای ادراکی انسان و درجات علم او را نیز به یکی از این مراتب نسبت می‌دهد. برای شناخت هر یک از اقسام ادراک و نحوه پدید آمدن آن‌ها در نفس باید این موضوع روشن شود که تفاوت میان این ادراکات به چه دلیل است؟ چرا یکی را عقلی، دیگری را خیالی، یا حسی می‌نامیم؟ در بیان همین تفاوت‌هاست که می‌توانیم تعریفی جامع و مانع از هر یک ارائه دهیم.

صدرا در عبارات متعددی نظر پیشینیان مبتنی بر نظریه «تجربید» و «تقشیر» صور ادراکی از عوارض مادی را رد کرده است. اکثر فلاسفه پیش از او مانع معلومیت یک شیء را مقارنت آن با امور زائد بر ذاتش مانند رنگ، وضع و شکل می‌دانستند، زیرا نزد آنان علم به چیزی، عبارت از امتیاز شیء از غیر آن بود. پس هر چیزی که مخلوط و همراه با اموری غیر از خود باشد، مادامی که با آن‌هاست، مجهول است. ملاصدرا سخن ایشان را نمی‌پذیرد و معتقد است که این سخنان از بضاعت اندک پیشینیان در حکمت و بی‌اطلاع آن‌ها بر تفاوت وجودهای مختلف به حسب قوه و فعل، کمال و نقص آن‌هاست. در حقیقت صدرا بر این باور است که حکمای پیشین با بررسی ماهیت معلوم، تفاوت آن‌ها را در میزان عوارض همراه با ماهیت می‌دانند، اما او بر مبنای نظریه اصالت و تشکیک وجود، تفاوت صور ادراکی را مربوط به تفاوت درجات وجودی معلوم حاضر نزد نفس می‌داند. از نظر وی نمی‌توان ملاک مراتب ادراک را تجرید ماهیت معلوم از عوارضش دانست، زیرا عمل نفس در تحقق ادراک، تجرید ماهیت از مقومات ذات و کمالاتش نیست. شایسته آن است که بگوییم مدار علم و جهل، همچنین نور و ظلمت، ظهور و خفا و حضور و غیبت، میزان تأکد وجود و ضعف آن است. هر چه مرتبه وجود علم قوی‌تر، فعلیتش شدیدتر و هویتش تمام‌تر باشد، انکشاف و ظهورش شدیدتر است و سعه وجودی بیشتری خواهد داشت، بدین ترتیب می‌تواند بر معلوم‌های بیشتری دلالت داشته باشد و هر چه وجود علمی ادراک ضعیف‌تر باشد، حصولش ناقص‌تر و میزان ظهور و انکشافش از معلوم خارجی ناقص‌تر خواهد بود.

(۱۳۸۱: ۱۴۵/۶-۱۴۷).

از نظر ملاصدرا عوارض غریبه‌ای که انسان برای تعقل شیء باید به تجرید آن پردازد، ماهیت اشیا نیست، زیرا بین تعقل یک شیء و تعقل صفات همراه با آن هیچ تفاوتی نیست و نفس همان طور که ذات آن را می‌تواند به صورت کلی ادراک کند، از صفات آن هم صورتی کلی دریافت می‌کند. همچنین بین تخیل یک شیء و تخیل هیئت و شکل همراه با آن، منافاتی نیست و مانع ادراک، بعضی از نحوه‌های وجود است. وجودهای ظلمانی که هم‌نشین با اعدام و پوشیده در حجابِ نواقص‌اند، غایب از نفس و مطلقاً از حضور نزد قوای ادراکی نفس محروم‌اند. به وجودهای حسی و خیالی هم نمی‌توان ادراک عقلی پیدا کرد چون وجودهایی دارای مقدارند و وجودهای معقول که فوق دو عالم ماده و مثال می‌باشند، وجودی مجرد از مقدار دارند (۱۳۸۳: ۳۹۵/۳).

در تبیین نظر صدرالمآلهین باید گفت که علم از نظر او، حضور موجود مجرد از ماده نزد عالم است. این تعریف با نظر کسانی که علم را صور ارتسام‌یافته در ذهن می‌دانند، کاملاً متفاوت است. از نگاه آن‌ها نفس به همین صور ذهنی یعنی به ماهیت معلوم علم پیدا می‌کند، لیکن ملاصدرا که به اصالت وجود قائل است، نمی‌تواند این تفسیر ماهوی از علم را بپذیرد. در دیدگاه او صورت ذهنی، خود، معلوم بالعرض است و واقعیت علم نزد نفس حضور دارد و ماهیت معلوم به واسطه آن شناخته می‌شود. صدرا علم حقیقی به هر چیزی را حضور ذات آن نزد عالم می‌داند. این علم که به واسطه صورت حاصل نمی‌شود، کامل‌ترین نوع علم به چیزی است (۱۳۸۱: ۱۵۵/۶). در واقع، ملاصدرا صورت ادراکی را که با وجود ذهنی نزد نفس حاصل می‌شود، علم حقیقی نمی‌داند، بلکه وجود واقعیت علم برای عالم را حقیقت علم و آن صورت ادراکی را به قصد ثانوی، علم می‌نامد (۱۳۸۳: ۳۲۵/۳). در تبیین این موضوع باید گفت بر خلاف ابن سینا که مراتب وجود را منحصر در مادیات و مجردات می‌داند، ملاصدرا همچون سهروردی علاوه بر عوالم ماده و عقول، به عالم مثال نیز اعتقاد دارد. او دو عالم مثال را معرفی می‌کند: مثال منفصل که خارج از نفس انسانی است و مثال متصل که قائم به نفس است. وی بر اساس عالم مثال متصل، وجود مجردات مثالی حسی و مجردات مثالی خیالی را مطرح می‌کند. طبق همین مراتب وجود، ملاصدرا علم حضوری را نیز

به سه نوع علم حضوری حسی، علم حضوری خیالی و علم حضوری عقلی تقسیم می‌کند و بر مبنای آن ثابت می‌کند که سوای وجود خارجی اشیا، وجود برتر محسوسات، مخیلات و معقولات، به وجود مجرد مثالی حسی و مجرد مثالی خیالی در مرتبه مثالی نفس و وجود مجرد عقلی در مرتبه عاقله، نزد نفس حضور دارند.

نفس به هر یک از این وجودها که در مراتب مختلف آن حضور دارند، به علم حضوری آگاه است. بدین ترتیب تفاوت هر یک از این ادراکات به تفاوت درجه وجودی «معلوم بالذات» که همان حقیقت علم است، برمی‌گردد نه به تفاوت میزان آلودگی ماهیات به عوارض مادی و جسمانی. نفس نیز با رسیدن به هر یک از این مراتب وجود می‌تواند آن‌ها را ادراک نماید، نه آنکه ادراکشان نیاز به تجرید ماهیات از پوسته‌های عوارض غریبه داشته باشد.

صدرای شیرازی با توجه به این مبانی، تبیینی دیگر از مسئله تجرید ارائه می‌دهد که به طور کامل با بینش پیشینیان متفاوت است. او بحث را از ماهیت معلوم به وجود علمی آن انتقال می‌دهد و معتقد است که تجرید به معنای حذف بعضی از صفات و اجزای ماهیت معلوم و ابقای بعضی دیگر نیست (الحکمة المتعالیه، ۱۳۸۲: ۱۲۶/۹؛ ۱۳۸۳: ۴۶۸/۳).

در نظر جمهور فلاسفه، نفس از نظر ذات و درجه وجودی، واحد است و هیچ تغییری در وجودش رخ نمی‌دهد، اما مدرکات نفس از نظر تجرد و تجسم متفاوت از یکدیگرند. نفس، صورت حسی را از ماده انتزاع می‌کند، سپس در مرحله بعدی تجریدی کامل‌تر انجام می‌دهد و به ادراک خیالی دست می‌یابد و نهایتاً با تجرید کامل ماهیت معلوم، به صور عقلی می‌رسد. در همه مراحل این ادراکات، ذات نفس به همان صورتی باقی می‌ماند که در ابتدای امر بوده است. نفس ساکن است و ادراکات به آن منتقل می‌شوند (۱۳۸۵: ۷۴)، اما ملاصدرا بر اساس نظریه حرکت جوهری خود، نفس را دارای نشئات گوناگون می‌داند و معتقد است که نفس در هر ادراکی، متناسب با مرتبه ادراک، از نشئه‌ای به نشئه دیگر منتقل می‌شود. در واقع، با به فعلیت رسیدن هر مرتبه نفس از طریق ادراکات متناسب با آن درجه وجودی، نفس وارد مرتبه بعدی خود می‌شود و آن را به فعلیت می‌رساند. بنابراین، ادراکات مرتبه قبل در حکم مقدمه‌ای

هستند تا قوای مرتبه بعدی نفس ناطقه را که به صورت بالقوه وجود دارند، بالفعل سازند و نفس را از نشئه‌ای به نشئه دیگر منتقل کنند (۱۳۸۳: ۴۶۸/۳؛ ۱۳۸۶: ۱۳۸۸/۱).

ملاصدرا تجرید را به معنای تبدیل وجود پست‌تر و ناقص‌تر به وجود برتر و شریف‌تر می‌داند (*الحکمة المتعالیه*، ۱۳۸۲: ۱۲۶/۹). نباید تصور کرد که وجود مجرد حسی به خیالی و یا خیالی به عقلی تبدیل می‌گردد، چرا که عوالم هر یک از آن‌ها متفاوت است. ضمن آنکه از نظر ملاصدرا علم، وجود بالفعل است، بنابراین، تبدل و سیورورت در آن معنایی ندارد بلکه منظور آن است که نفس در تعالی مراتب و درجات وجودی خود می‌تواند از صور حسی، خیالی و عقلی بهره‌مند گردد. فراموش نکنیم که موجود مادی که وجود خارجی دارد، می‌تواند وجودهایی برتر در مراتب مثالی حسی، مثالی خیالی و عقلی داشته باشد، نه آنکه هر یک از این وجودها به دیگری تبدیل شوند. نفس بر اساس درجه وجودی خود می‌تواند از هر یک از این مراتب ادراک برخوردار شود.

مراتب تجرد نفس، همانند مراتب تجرد مدرک خارجی است و هنگام تحقق درجات مختلف ادراک، یکی از وجودهای مجرد حسی، خیالی یا عقلی آن، نزد نفس حاضر می‌شود. نفس برای ادراک وجود محسوس آن، در مرتبه حس نزول می‌کند و با نزول در مراتب خیال یا عقل، ادراکی متخیل یا معقول خواهد داشت (۱۳۸۱: ۲۸۷/۶).

در پیدایش همه ادراکات، نفس نقش اساسی را بازی می‌کند، اما نکته اساسی که در این زمینه باید به آن توجه نمود این است که نفس در مرتبه بالاتر، قوا و ادراکات مراتب پایین‌تر را از دست نمی‌دهد، بلکه آن‌ها با درجات وجودی بالاتر و کامل‌تری نزد نفس حضور دارند. در حقیقت، وقتی به مراتب نفس قائل می‌شویم، کاملاً روشن است که نفس از نشئه‌ای به نشئه دیگر تبدیل نمی‌شود، بلکه سیری وجودی را طی می‌کند که با رسیدن به مراتب بالاتر، درجات پایین‌تر را با خود همراه دارد.

صدرای شیرازی فرایند حصول ادراکات مختلف را چنین تبیین می‌نماید که هنگام نزول نفس در مرتبه بدن و حواس ظاهری‌اش، ادراک اشیای مربوط به عالم حس و ماده برای نفس تحقق می‌یابد. گاهی نیز از عالم خیال و مثال جزئی، علوم را دریافت می‌کند و زمانی هم نفس به واسطه جوهر عقلی‌اش که از جنس عالم امر است، معارف عقلی را به دست می‌آورد. نفس همچنین می‌تواند حقایق الهی را بدون هیچ حجابی از

جنس عقل یا حس، مستقیماً از خداوند دریافت نماید، زیرا تصرف حس و آنچه در جایگاه حس است، تنها در عالم خلق و تقدیر امکان‌پذیر است و عقل نیز فقط در عالم امر و تدبیر تصرف دارد. اما کسی که فوق عالم خلق و امر باشد، پوشیده در حجاب‌های حس و عقل نیست (۱۳۸۰: ۵۳/۷). البته همهٔ نفوس به این درجهٔ علم نائل نمی‌شوند و تنها نفوس خاصی که درجات بالای وجود را دارند، به چنین مرتبه‌ای می‌رسند.

اکنون با بیان این مقدمات می‌توان نظر ملاصدرا را دربارهٔ نقش علم در کمال و تعالی نفس توضیح داد.

ارتباط علم با کمال نفس

ملاصدرا دربارهٔ جایگاه علم نزد انسان می‌گوید:

انسان عاقل به زیاد خوردن و آشامیدن افتخار نمی‌کند، بلکه به علم افتخار می‌نماید - اگرچه علم به چیز بی‌ارزشی باشد- و انسان از جهل و نادانی غمگین می‌شود - هرچند دربارهٔ مسئلهٔ کوچکی باشد- و حتی از تحدی به علم و افتخار به آن در مسائل حقیر نیز فروگذار نمی‌کند، مثلاً عالم به شطرنج با وجود کم‌ارزش بودن این علم، بر سکوت در تعلیم دادن و اظهار دانش در آن طاققت نمی‌آورد. همهٔ این‌ها به خاطر شدت لذت علم است و اینکه احساس می‌شود علم کمال حقیقی است، زیرا علم از خاص‌ترین صفات ربوبی و نهایت کمال است. آیا نمی‌بینی که انسان چگونه لذت می‌برد وقتی از هوش و فراوانی علمش تعریف می‌شود، زیرا در این هنگام، انسان زیبایی ذاتش و نیکویی ابدی نفسش را احساس می‌کند، به همین علت از نفس خود به شگفت می‌آید و از آن لذت می‌برد (۱۳۸۹: ۶۲۶/۸).

صدرای شیرازی نه تنها علم را کمال نفس و موجب افتخار و لذت آن می‌داند، بلکه هر مرتبه‌ای از علم را مقدمه‌ای برای دستیابی به مراتب بالاتر علم و عامل کمالِ نفس به شمار می‌آورد. بدین ترتیب، علم هم موضوع و مقصد تعالی انسان و هم طریق و مسیر دستیابی به مراتب بالاتر است.

در ادامه، به هر یک از این دو موضوع به صورت جداگانه و تحت عناوین «موضوعیت علم» و «طریقت علم» برای کمال نفس می‌پردازیم.

موضوعیت علم برای کمال نفس

در نگرش ملاصدرا، وجود فی نفسه خیر و عدم فی نفسه شر است. بنابراین، هنگامی که وجودی برای شیئی دیگر حاصل شود، خیر و ارزش برای آن به حساب می‌آید. بر این اساس، از آنجا که علم، نوعی وجود شیء برای شیء دیگر است، پس علم، فی نفسه برای شیئی که نزد آن حاضر شده است، کمال محسوب می‌شود، البته اگر مضر و ضد کمال دیگری برای آن نباشد. بدین ترتیب، هر علمی از آن جهت که در تضاد با وجود عالم نیست، برای عالم، خیر است (۱۳۸۳: ۲۱۴/۴).

در حقیقت، چون ملاصدرا از علم تعریفی وجودی می‌کند و از طرف دیگر، وجود را مساوق با خیر و کمال می‌داند، بنابراین صرف نظر از موضوع علم و مرتبه معلوم، هر علمی به جهت حصول وجودش نزد نفس، کمالی برای آن به حساب می‌آید. در نظر صدرا که معلوم، نزد نفس حاضر می‌شود، می‌توان اذعان داشت اثری که علم در نفس ایجاد می‌کند، نوعی افزایش است. صدرالمتألهین درباره علم حصولی که پایین‌ترین مراتب علم است، این موضوع را بیان می‌نماید، مسئله‌ای که اثبات آن در علم حصولی، تحققش را در علم حضوری قطعی می‌سازد که وقتی ما شیئی از اشیای عینی را درک می‌کنیم که قبلاً بدان آگاهی نداشته‌ایم، این شناخت یا چیزی را به ذهن ما می‌افزاید یا هیچ افزایشی در ما پدید نمی‌آورد. در صورتی که شناخت، هیچ افزایشی در ما پدید نمی‌آورد یا چیزی را از ما می‌زداید یا اینکه نه چیزی را از ما می‌زداید و نه چیزی به ما می‌افزاید. این‌ها مجموعه احتمالاتی است که در رابطه با شناخت وجود دارد. در آخرین فرض که شناخت نه چیزی را به ما بیفزاید و نه چیزی از ما کم کند، حالت ادراک و عدم ادراک ما یکسان خواهد بود و این فرض ضرورتاً محال است. فرض دوم که شناخت، چیزی را از ما می‌زداید؛ یا آن کاهشی که از شناخت این شیء دست می‌دهد غیر از کاهشی است که از شناخت شیء دیگر روی می‌دهد، زیرا اگر هر دو کاهش، عیناً یکی باشد، کاهش هم که فرضاً عین درک و شناخت است، پس درک ما از شیء اول، عیناً همان شناخت ما از شیء دوم خواهد بود و این فرض هم محال است. ضمن آنکه در مورد این فرض باید گفت حقیقت این چنین است که توان ذهنی ما طوری است که امور نامتناهی را درک می‌کند، حال اگر اثر درک ما از اشیا، کاهش

باشد نه افزایش، ناگزیر باید در ذهن خود برای این ادراکات نامتناهی، هستی‌های نامتناهی را بالفعل اندوخته باشیم تا بتوانیم با وقوع این کاهش‌های نامتناهی، آن هستی‌ها را یکی پس از دیگری از دست بدهیم و این چیزی است که بطلان آن آشکار است. علاوه بر همه این مطالب، بالوجدان می‌دانیم که آگاهی و درک، افزایش و کمال‌اندوزی است نه کاهش. همین که فرض‌های سوم و دوم باطل شد، فرض نخستین، یعنی افزایشی در ذهن به همراه هر ادراک ثابت می‌شود (رساله تصور و تصدیق، ۱۳۶۰: ۹-۱۳).

بر همین اساس است که ملاصدرا اعتقاد دارد هر چیزی را که انسان در این جهان ادراک می‌کند، اثری در روح او باقی می‌گذارد و بر صحیفه قلبش نگاشته می‌شود و در خزانه معلوماتش جمع می‌گردد. این کتاب، امروز از دیدگان پنهان است اما وقتی حجاب بدن رفع شود و غبار طبیعت جسمانی زایل گردد، هر فردی در ذات خود، آنچه در این دنیا پنهان بوده است، مشاهده می‌نماید و کتاب نفس خود را که با معلوماتش نگاشته شده است، مطالعه می‌کند (۱۳۸۹: ۸/۶۸۵-۶۸۶). وی آموختن علوم و صنایع و مهارت در حرفه‌های مختلف را شاهدهی بر همین موضوع می‌داند، زیرا بر این باور است که اگر یادگیری علوم، اثری در نفس باقی نمی‌گذاشت که در طول زمان و بر اثر تکرار، دوام و ثبات پیدا کند، هیچ فردی نمی‌توانست حرفه‌ای را یاد بگیرد، تربیت و تهذیب نفس، فایده‌ای نداشت و آموزش به کودکان سودمند نبود، زیرا از کودکی تا بزرگسالی هیچ تفاوتی در او حاصل نمی‌شد (همان: ۸/۶۸۹-۶۹۰).

صدرالمتألهین بر اساس همین ارتباط نفس با معلوماتش، یکی از اصول خود را مربوط به اثبات معاد جسمانی تبیین می‌نماید. از نظر او صور ادراکی عرض نیست که نفس موضوع آن باشد و نه اینکه حال در نفس یا محلی دیگر باشند، بلکه معلومات قائم به نفس هستند، قیام فعل به فاعل و نه قیام مقبول به قابل (الحکمة المتعالیه، ۱۳۸۲: ۲۶۸/۹). بنابراین، نفس صور ادراکی را در خود ایجاد می‌کند، نه آنکه تنها پذیرای این صور باشد. به همین خاطر است که در دستیابی خود به کمال نقشی اساسی ایفا می‌کند.

در این جستار امکان ذکر سخنان ملاصدرا در باب معاد جسمانی وجود ندارد،

لیکن تنها به این نکته اشاره می‌نماییم که از دید صدر، معلومات هر انسانی، عالم او را می‌سازد و نفس چه در این دنیا و چه در سرای باقی، معلوماتش را در کرانه‌های ملکوت وجود خود مشاهده می‌کند و جهانش در ذات خود اوست و چیزی خارج از ذات و جهان خود نمی‌بیند، زیرا آنچه نزد او حضور دارد، معلوماتش است (۱۳۸۶: ۹۴۵/۲).

ملاصدرا علم را مقصدی برای نفس معرفی می‌کند که منجر به کمال وجودی او می‌شود، اما بر خلاف او گروهی هستند که علم را حجاب و مانعی بر سر راه تعالی نفس می‌دانند. صدر دربارۀ این موضوع، عبارات جالبی را بیان می‌کند:

می‌گویند: علم حجاب است! به خدا قسم که حجابی بسیار بزرگ است! علم، قلب را می‌پوشاند؛ از غفلت و جهل، حب ریاست و گسترش سرزمین، افتادن در ورطۀ شیئات و اقدام به محرمات، قبول کردن مناصب دنیایی، نزدیک شدن به پادشاهان و دوری گزیدن از فقرا و پایین‌دستان و سستی‌هایی از این قبیل که در تضاد با علم و از نتایج جهل است... چگونه به علم شاد نشویم و به آن افتخار نکنیم، به خاطر آن از دو جهان نگذریم و نگاه خود را به سبب آن از انس و جن قطع نکنیم در صورتی که برای علم دو برتری بزرگ است: اول آنکه خداوند سبحان خود را به این صفت خوانده است و دیگر آنکه خاصان و مقربان خود از انبیا و ملائکه را به صفت علم مدح کرده است (۱۳۶۱: ۲).

بنابراین، از نظر ملاصدرا نه تنها علم حجاب نیست، بلکه از صفات خاص خداوند است که مقربان درگاهش را به آن ستوده است. البته او معتقد است که اگر مسئله حجاب بودن علم در عبارات محققان متصوفه بیان شود، منظورشان از علم، عقایدی است که اکثر مردم، به صرف تقلید یا از روی سخنان جدلی متعصبان مذاهب مختلف، آن‌ها را تکرار می‌کنند، اما علوم حقیقی که از طریق کشف و شهود و مشاهده نور بصیرت، به دست آمده است، چگونه ممکن است حجاب باشد، بلکه چنین علمی عین مقصود و نهایت طلب آدمی است (۱۳۸۶: ۱۰۴/۱).

پیش از این گفتیم که ملاصدرا علم را امری وجودی می‌داند و به همین خاطر هر علمی را خیر و کمال نفس محسوب می‌کند، اما در عبارات فوق‌الذکر، صدر علم را تقلیدی را نه تنها خیر به شمار نمی‌آورد بلکه آن را حجاب و مانع رسیدن به سعادت

می‌داند. وی همچنین به علم حقیقی اشاره می‌کند و آن را غایت حرکت انسان می‌داند.

دربارهٔ حجاب بودن علم تقلیدی و منافات آن با کمال دانستن همهٔ علوم باید گفت که در این عبارات، نگرش ملاصدرا به علم از جهت موضوعیت و کمال بودن آن نیست، بلکه علم را طریق رسیدن به کمال به حساب می‌آورد که مربوط به طریقت علم جهت دستیابی به کمال است، زیرا علم تقلیدی را ناتوان از رساندن انسان به کمال خود و حتی مانع دستیابی به آن معرفی می‌کند. با وجود این، علم تقلیدی نیز از آن جهت که وجودی نزد عالم دارد، کمالی برای او محسوب می‌شود. از طرفی نیز در نگاه ملاصدرا علمی کمال است که وجودش نزد نفس حاضر شود و دربارهٔ علم تقلیدی و ظاهری به نظر نمی‌رسد که این شرط حاصل شده باشد. بنابراین، می‌توان گفت که علم تقلیدی و ظاهری، افزایش وجودی عالم را در پی ندارد و کمالی برای او محسوب نمی‌شود.

وقتی علم در جهان‌بینی ملاصدرا به این جایگاه می‌رسد که عامل کمال و سعادت نفس انسانی معرفی می‌شود، بیان ملاک و معیاری برای تعیین علم حقیقی از غیر حقیقی ضروری به نظر می‌رسد، به ویژه که صدرای شیرازی صرف‌نظر از کمال بودن همهٔ علوم، برخی از آن‌ها را مسیر دستیابی به کمال و حتی ملاک ارزش انسان در آخرت می‌داند و معتقد است که قدر و مرتبهٔ هر انسانی را در عالم دیگر، میزان علم او به حقایق مشخص می‌سازد، زیرا از نظر او قوام و ارزش عالم آخرت و منزلگاه حیات، به علوم باقی و ثبات حقیقی اوست و هر کس از علوم حقیقی بی‌بهره باشد، همانند جسمی بی‌روح و لفظی بی‌معناست (همان: ۱۴۷/۱).

ملاصدرا در عباراتی همهٔ علوم را شریف و باارزش می‌خواند و دستیابی به آن‌ها را موجب عزت و شرافت، وصول به بهشت و نجات از هلاکت و گمراهی و جهل می‌داند. اما از نظر او بعضی از علوم، شریف‌تر از بقیه‌اند و عالمان به آن‌ها نیز برتر از دیگران می‌باشند. در این میان، علوم حقیقی، نقش ویژه‌ای دارند و برترین علما، اهل دین و تقوا معرفی می‌شوند؛ کسانی که امور آخرت را به یقین و بصیرت درک کرده‌اند نه از روی تقلید و بر اساس سخنان دیگران (همان: ۱۰۰۲/۲).

صدرالمآلهین در عباراتی دیگر، تنها علوم حقیقی را عامل سعادت نفس می‌داند و معیارهایی برای روشن شدن علمی که انسان را به کمال می‌رساند و نفس را ارتقا می‌دهد، بیان می‌کند:

علوم حقیقی و معارف اخروی تنها از راه جدایی از دنیا و سیر به سوی خداوند حاصل می‌شود. علم حقیقی بر عالمان دنیایی حرام است هرچند خواستار به دست آوردن آن باشند، زیرا مبنای علوم ذوقی و مقامات کشفی بر ذوق و وجدان است و به دست آوردن آن همراه با داشتن محبت دنیا و برتری‌جویی بر دیگران امکان ندارد. بزرگی فقط از روی تقوای حقیقی مشخص می‌شود. اما سایر علوم با محبت دنیا جمع می‌شوند و بلکه محبت دنیا یاریگر به دست آوردن آنهاست. آیا کسی از خواستاران علوم دنیایی را می‌بینی که سختی‌ها را برتابند و شب‌زنده‌داری کنند و تمام لحظات شب و روز مکرراً عمل کنند و بر دوری از وطن و سفرها شکیبایی ورزند؟ همه این‌ها برای به دست آوردن برتری وهمی و صدرنشینی خیالی و گسترش سرزمین‌ها و برتری‌جویی بر بندگان است. اما علوم آخرت تنها از طریق خروج محبت دنیا از قلب و ترک هوای نفس به دست می‌آید. این علوم حقیقی تنها در مدرسه تقوا تدریس می‌شود. همان‌طور که خداوند متعال می‌گوید: «وَأَتَقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ» (بقره/ ۲۸۲). پس خداوند علم را میراث تقوا قرار داد و روشن کرد که علوم متعارف در میان مردم، از راهی غیر از این روش به دست می‌آید و از طریق شدت حرص در برتری‌جویی دنیایی و ریاست‌طلبی بر مردم حاصل می‌شود. پس وجه تمایز علم حقیقی و راه رسیدن به آخرت را یاد بگیر، زیرا تنها بر صاحبان خرد آشکار می‌شود و صاحبان خرد حقیقتاً همان زاهدان نسبت به دنیا و مشتاقان به آخرت‌اند (۱۳۶۱: ۶۱).

بر اساس همین معیار، صدرا در رساله سه اصل، شرط عالم بودن را دوری از دنیا معرفی می‌کند و صاحبان دنیا را شایسته عنوان شریف علم نمی‌داند:

چگونه نام خود عالم و دانا نهد کسی که دثور و زوال دنیا و فنا و ارتحال آن را نداند و اخلاص به ارض نموده، روی دل به عمارت و زراعت نماید و با اهل دنیا که غافلان‌اند از حال عاقبت مأوا، مساهم و مماثل گردد در تأسیس بنای زائل و تشدید سرای باطل عاجل. حقا که اگر کسی به حیات حقیقی زنده گشته باشد و نور علم و یقین در دلش از جانب شرق ملکوت تابیده باشد، چنان از صحبت مردمان متوحش گردد که کسی از صحبت مردگان هم چنان نفرت کند (رساله سه اصل، ۱۳۶۰: ۵۰).

در دیدگاه ملاصدرا که جسم از مراتب ضعیف وجود و مانع ادراک به شمار می‌آید، هر علمی که متعلق آن اجسام و مربوط به عالم ماده و دنیای خاکی باشد، آن‌قدر در مراتب پایین ادراک است که علم حقیقی به حساب نمی‌آید و در نگاه والاتر صدرا اصلاً علم به حساب نمی‌آید. وی دلیل این موضوع را تغییرپذیری و ظلمانی بودن علوم جسمانی معرفی می‌کند و معتقد است ایمان حقیقی که منشأ قرب و ولایت حضرت حق است، تنها برای کسانی حاصل می‌شود که از ظلمت قوای بدنی گذشته و به جایگاه نور رسیده باشند. وی آیه شریفه «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره/ ۲۵۷) را شاهد بر ادعای خود می‌داند. در بینش وجودی او هر علمی که از جسم صادر می‌شود، مانند جسم، ظلمانی و بی‌ثبات است و در معرض تغییر و نابودی قرار دارد، اما هر علمی که از روح انسان نشئت بگیرد، همچون روح، نورانی و پایدار است. برای مثال، ملاصدرا دربارهٔ حواس ظاهری انسان معتقد است که اگرچه به وجهی نفس بدان نیاز دارد، در مرتبه‌ای دیگر حجاب راه‌اند و حاجت نفس به این حواس در ابتدای آفرینشش است. در واقع، حواس ظاهری به جای لوح مکتب طفولیت انسان است که به واسطهٔ آن‌ها صور و نقوش ظاهری را ادراک می‌نماید (همان: ۸۱). البته از آنجا که ادراک حسی و خیالی، مقدمهٔ فعلیت یافتن قوهٔ عاقلهٔ انسان است، در مراتب پایین ادراک، علوم جسمانی کمال نفس به حساب می‌آیند، لیکن این مرتبه کمال اول اوست، ولی پس از آنکه نفس به مراتب بالاتر ادراک دست یافت، حسنات مرتبهٔ پیش، در حکم سیئه و حجابی برای مرتبهٔ بالاتر نفس هستند (همان: ۵۵). به همین ترتیب، در سیستم تشکیک وجودی فلسفهٔ ملاصدرا دستیابی به هر علمی متناسب با همان درجهٔ وجودی عالم، کمال او محسوب می‌شود، اما اگر عالم به علوم پیشین خود به چشم مقدمه ننگرد قطعاً همین علوم می‌که کمال نفس به شمار می‌آمدند، حجابی برای نفس به حساب می‌آیند، چون مانع دستیابی به مراتب بالاتر ادراک می‌شوند. در واقع، سرگرم شدن به مرتبهٔ فروتر، مانع دستیابی نفس به مراتب بالاتر ادراک خواهد شد، اگرچه نفس برای رسیدن به همین درجات بالاتر علم، به مراتب پایین‌تر ادراک نیازمند است، چرا که بدون آن‌ها ادراک علوم برتر میسر نیست.

به بیان روشن‌تر، این مدرکات حسی یا خیالی نیست که حجاب راه هستند، بلکه

اکتفا نمودن به آن‌هاست که مانع و حجاب نفس می‌شود و تفاوت آن‌ها در نوع نگاه و اعتبار نمودن آن‌هاست. به همین دلیل، ملاصدرا همهٔ نفوس بشری را به رهایی از مراتب پایین ادراک دعوت می‌کند و به کسب علومی فراتر از حد زمان، نوید می‌دهد:

سلام بر نفسی که از پلیدی هیولی و ظلمت جهل پاک شده و از تاریکی‌های طبیعت و گمراهی اوهام و خیالات رها گردیده و با طی کردن طریق ناسوت به مبدأش نزدیک شده و در آینهٔ وجودش، عالم لاهوت، تجلی کرده است. او در فضای ملکوت به گردش پرداخته و در نگین وجودش، نقوش عالم جبروت نقش بسته است. معدومی را که از بین رفته، درک می‌کند و منتظری را که هنوز نیامده است، می‌شناسد. نوشته‌های اسرار فردا را از عنوان امروز می‌خواند و میوه‌های غیبی را از درخت خواب می‌چیند، وعده‌های پروردگار را تحقق یافته می‌بیند و وعده‌های پنهانی را آشکار می‌یابد، از سنگینی سایه‌ها رها می‌گردد و همچون آسودگی ارواح، شادی و آسایش می‌یابد (۱۳۵۸: ۹۴).

این عبارات، تصویری را که ملاصدرا از کمال نفس انسانی رسم می‌کند، به خوبی نشان می‌دهد. از نگاه وی در مرتبهٔ کمال نفس، علم نیز به حد کمال رسیده است و به همین خاطر است که علم نه تنها خود کمال نفس است، بلکه مسیر دستیابی به مراتب بالاتر کمال و معارف متعالی‌تر را برایش هموار می‌سازد.

طریقت علم برای کمال

ملاصدرا بر اساس اصالت وجود و تشکیک در وجود، کمال وجودی انسان را نیز دارای مراتب مختلفی می‌داند. نفس در مسیر حرکت خود به سمت غایت خلقتش، مراتب و مدارج گوناگونی را طی می‌کند که هر مرحله، برای خود کمال و نسبت به مرحلهٔ بعد، مقدمهٔ آن محسوب می‌شود. بنابراین، اگر طبق مبنای صدرا، مراتب کمال انسان را بر اساس مراتب ادراکات او بدانیم، علاوه بر آنکه هر ادراکی کمال نفس محسوب می‌شود، با به دست آوردن آن، نفس در پی کسب کمال بالاتر و تعالی وجودی بیشتری خواهد بود، بدین معنا که هر مرتبه‌ای از ادراک، عامل به فعلیت رساندن قوهٔ دستیابی به مراتب بالاتر ادراک است. از این رو، صدرا که امور جسمانی محسوس را که پایین‌ترین درجهٔ موجودات هستند، مثال‌هایی برای امور عقلی روحانی

می‌داند، معتقد است که خداوند از روی رحمت و لطفش امور جسمانی را آفرید و راه حواس را مرتبه و محل ارتقایی برای رسیدن به امور عقلی - بالاترین مرتبه ادراک - قرار داد. این موضوع غرض نهایی خداوند را از قرار دادن انسان در عالم ماده و تعلق نفس به بدن جسمانی نشان می‌دهد. در واقع، لازم است که انسان برای دستیابی به امور عقلی از مسیر عالم ماده عبور کند تا با ادراک محسوسات و مخیلات، نفس خویش را برای تعقل معقولات مهیا سازد.

خداوند امور جسمانی محسوس را دلیلی بر وجود امور روحانی عقلانی قرار داد و طریق حواس نیز محل ارتقایی برای دستیابی به معارف عقلانی است. همان‌طور که ذات محسوسات، به علت آنکه وجودشان رشحاتی از انوار عقلی است، به عقلیات نیازمند هستند و سایه‌های انوار عقلی به شمار می‌آیند، به همین صورت، معرفت امور جسمانی محسوس نشانه فقر نفس، و معرفت امور عقلی نشانگر بی‌نیازی و مکنات نفس است، چون در مرتبه ادراک محسوسات که قوه عاقله نفس به صورت بالقوه است، انسان به بدن مادی و ابزارهای آن احتیاج دارد تا به واسطه آنها جسمانیات را ادراک نماید، اما پس از به فعلیت رسیدن قوه عاقله و رسیدن به مراتبی از شدت وجود، جوهر نفس در ادراک امور روحانی و عقلانی کفایت می‌کند و این نشانه بی‌نیازی نفس از امور مادی و جسمانی است (۱۳۸۰: ۷۷/۲).

بنابراین، در دیدگاه ملاصدرا مراتب پایین ادراک تنها راهی هستند که نفس انسان را به درجات بالاتر ادراک می‌رسانند و خود موضوعیت و مقصدیت ندارند. به همین دلیل، ملاصدرا زبان به نصیحت می‌گشاید و می‌گوید:

ای دوست من، پس تلاش کن برای بی‌نیازی ابدی به وسیله این جسم و ابزارهایش، تا وقتی که برایت امکان دارد، قبل از آنکه زمان را از دست بدهی و عمرت بگذرد، جسمت فاسد شود و وجودت باطل گردد. کاملاً حذر کن از آنکه نفست برای به کمال رسیدن و تنعم، فقیر و محتاج به این جسم باقی بماند (همان).

در حقیقت، صدرالمتألهین ابتدای مسیر ادراک عقلی نفس را کمال ادراک حسی او می‌داند، مرتبه‌ای که آغاز ورودش به عالم روحانیات و کمال عقلی اوست (۱۳۸۶: ۸۲۶/۲). بدین ترتیب، سعادت حقیقی نفس و کمال واقعی او در تصور معقولات، علم

به حقایق اشیا و مشاهده امور عقلی و ذوات نوری است. در این مرحله، نفس دارای وجود استقلالی مجرد از ماده و بی‌نیاز از آن خواهد شد و از تعقل صور معقول چنان لذتی می‌برد که لذت امور دنیایی و صور ناپایدار مادی با آن مقایسه‌شدنی نیست (*الحکمة المتعالیه*، ۱۳۸۲: ۱۷۳/۹). البته شاید به نظر بیاید که محسوسات و مخیلات نزد ما لذت‌بخش‌تر هستند و از طرف دیگر تصویری از لذت ادراک معقولات نداشته باشیم. ملاصدرا دلیل این امر را اشتغال ما به بدن و قوای جسمانی مان می‌داند (همان).

از نظر صدرالمتألهین، لذت نفس در آگاهی داشتن به کمال است و از آنجا که علم، کمالی وجودی برای عالم است، نفس از ادراکات و علوم خود لذت می‌برد. البته وجود، خیر و ارزش است چه آن وجود ادراک بشود یا ادراک نگردد، اما وقتی آن خیر، خود ادراک و وجودی علمی باشد، ادراک، خیر محض خواهد بود و انسان با علم به ادراکات و علوم خود که خیر و کمال هستند، از آن‌ها لذت می‌برد، اما چنانچه به آن کمال آگاهی نداشته باشد، با وجود آنکه از خیر و کمال بودن آن بهره‌مند است، به علت ناآگاهی به آن، از لذت این کمال برخوردار نمی‌شود (۱۳۸۳: ۲۱۴/۴).

بدین ترتیب، در مورد لذت‌بخش نبودن صور معقول برای نفس در مرتبه اشتغال به بدن مادی، باید گفت که لذت به معنای آگاهی پیدا کردن به کمال است. از طرف دیگر، جسمانیات از نظر ملاصدرا مانع ادراک و آگاهی می‌شوند. بنابراین، اشتغال نفس به امور جسمانی، مانع از آن است که نسبت به کمال حاصل از ادراک معقولات آگاهی پیدا کنیم و از وجود کمال آن‌ها در نفس خود لذت ببریم.

زمانی که تعلق نفس به بدن قطع شود و این حجاب جسمانی زایل گردد، نفس می‌تواند معقولات را مشاهده نماید و در این صورت، آگاهی به آن‌ها حضوری و ادراکشان رؤیتی عقلی خواهد بود و این همان علم حقیقی است که حیات عقلی را برای انسان در پی دارد و لذت آن از هر خیر و سعادت تمام‌تر و برتر است، زیرا لذت حقیقی، همان وجود، خصوصاً وجود عقلی است، چه معقولات از شوب عدم، میرا هستند و هر چه وجود معقول از درجه وجودی شدیدتری برخوردار باشد، مرتبه خلوصش از نواقص عدمی بیشتر و ادراک آن موجب دستیابی به کمال بالاتر و لذت فراوان‌تر و حقیقی‌تری خواهد بود (*الحکمة المتعالیه*، ۱۳۸۲: ۱۶۸/۹).

از نظر ملاصدرا لذت برای هر چیزی به وجودش یا به تعبیر بهتر به کمال وجودش بازمی‌گردد. از این رو، هر اندازه وجود چیزی قوی‌تر و مرتبه کمالش متعالی‌تر باشد، بی‌گمان موجبات لذت و سرور بیشتری را برای ذات به وجود می‌آورد (۱۳۸۶: ۹۴۶/۲). بنابراین چون معقولات از وجودی قوی‌تر و شدیدتر نسبت به محسوسات برخوردارند، نفس با ادراک حضور آن‌ها نزد خود که منجر به کمال وجودی‌اش می‌شود، از لذت و سرور بیشتری برخوردار می‌شود.

صدرالمتألهین درباره تفاوت بین ادراکات حسی و عقلی بر این باور است که مدرکات قوه عاقله از نظر وجود قوی‌تر و شدیدتر از سایر ادراکات هستند و نفس به واسطه آن به حقیقت معلوم آگاهی می‌یابد، اما ادراکات حسی که از طریق قوای ضعیف جسمانی به دست می‌آیند، به ظواهر هستی تعلق دارند و از کشف حقیقت اشیا ناتوان‌اند. وسعت معارف مکشوف از طریق قوه عاقله بسیار بیشتر از معلومات حواس ظاهری است، زیرا مدرکات عقل، همه اشیا حتی محسوسات را در بر می‌گیرد اما مدرکات قوه حسی تنها شامل محسوسات می‌شود و از وصول به معرفت معقولات عاجز است. تفاوت دیگر آن‌ها در این است که همه محسوسات برای حواس لذت‌بخش نیستند ولی هر معقولی، موافق با طبع عقل است و موجب کمال ذات نفس می‌شود و دلیل این موضوع آن است که در امور حسی به خاطر وجود ضعف و نقص‌های عدمی‌شان، تضاد و منافرت وجود دارد اما عقلیات، به جهت سعه وجودی‌شان هیچ تراحمی با یکدیگر ندارند و همگی ملائم با قوه عاقله و موجب کمال آن هستند. از آنجا که طبق مبانی صدرایی، ذات نفس با تعقل صور عقلی، با ذات این صور متحد و عین آن‌ها می‌شود، به محض ادراک آن‌ها، ذاتش تکامل می‌یابد و حتی در مواردی قبل از آنکه به این کمال وجودی خود آگاه شود، صور معقول، مقوم ذات نفس می‌شوند و درجه وجودی آن را شدت می‌بخشند، لیکن ناآگاهی نفس به این کمال، به جهت غافل بودن از آن و اشتغال و تعلقش به بدن جسمانی می‌باشد و زمانی که به این کمال آگاهی پیدا می‌کند و متنبه می‌شود، آن کمال و جمال را در ذات خود می‌بیند و مبتهج و مسرور می‌شود (الحکمة المتعالیة، ۱۳۸۲: ۱۶۴/۹-۱۶۵). بر این اساس، سعادت نفس در آن است که به واسطه عقل هیولانی، از حد ادراکات محسوس به

معقول و عالم قدس منتقل شود و با به فعلیت رساندن قوه عاقله خود و رسیدن به مرتبه عقل مستفاد، در زمره عقول مفارق و صور مجرد از ماده قرار گیرد و از تابش انوار الهی برخوردار شود و به لذتی نامتناهی برسد (۱۳۸۶: ۱۹۴/۱).

از نتایج سخن ملاصدرا آن است که علم به خداوند از برترین درجات کمال انسان محسوب می‌شود، زیرا در نگرش صدرالمতألّهین میزان تجرد ادراکات نسبت به یکدیگر متفاوت است و ادراک عقلی در بالاترین درجه تجرد از ماده - که جزء موانع ادراک است - می‌باشد، بنابراین تعالی نفس در گرو دستیابی به ادراک معقولات است. علت برتری ادراکات عقلی نسبت به ادراکات حسی، نه تنها مربوط به درجات ادراک می‌شود، بلکه موضوع از این هم فراتر می‌رود و مربوط به برتری قوه عاقله نسبت به حواس و برتری درجه وجودی معقولات نسبت به محسوسات می‌باشد که البته همه این‌ها در رابطه با یکدیگر و یک مسئله واحدند، چون از نظر ملاصدرا در ادراک حسی، حس و حاس و محسوس، و در ادراک عقلی، عقل و عاقل و معقول، متحد با یکدیگرند و یک درجه وجودی دارند.

در تبیین نقش علم به خداوند در تعالی نفس انسان باید گفت که با توجه به نگاه تشکیکی صدرا، نفس بر اساس مراتب وجودی ادراکات مختلف، مراحل تعالی را طی می‌کند و هر چه مدرکات از درجه وجودی بالاتری برخوردار باشند، نفس کامل‌تر خواهد شد. از طرف دیگر، تعقل بالاترین مرتبه ادراک، و خداوند شدیدترین درجه وجود را دارد، پس اگر انسان بتواند خداوند را تعقل نماید، وجود ادراکی خداوند، موجب تکامل نفس ناطقه می‌گردد، زیرا ملاصدرا معتقد است هر چیزی که وجودش فی نفسه تمام‌تر و کامل‌تر باشد، وجود عقلانیش در ذهن عالم نیز تمام‌تر و کامل‌تر خواهد بود، چون حقایق در عقل، بنفسه حضور می‌یابند نه به واسطه سایه و شب‌حشان (۱۳۸۱: ۶۲/۱). به طور کلی باید گفت که علم به خداوند برای نفس کمال محسوب می‌شود چون:

الف) علم فی نفسه موجب تکامل نفس می‌گردد و هر چه درجه وجودی معلوم شدیدتر باشد، نفس متعالی‌تر خواهد شد.

ب) از طرف دیگر، خداوند بالاترین درجه وجود را دارد.

بنابراین، تعقل خداوند، منجر به تعالی و کمال نفس می‌شود. به همین دلیل است که ملاصدرا علم به خداوند را برای هر فردی واجب می‌داند و معتقد است که با وجود علوم متعدد و شعوب متکثر آن، بر فرد عاقل واجب است که به مهم‌ترین آن‌ها مشغول گردد و عمرش را به آن اختصاص دهد تا ذاتش تکمیل شود و پس از آن به قدر نیازش در زندگی، به سایر علوم بپردازد. از دید او مهم‌ترین علمی که فراگیری آن بر هر فردی واجب است، علم به خدا، صفات و افعالش و علم به ملائکه و کتب الهی و پیامبران است (۱۳۸۳: ۵/۱). این همان مسئله‌ای است که همواره در احادیث فراوانی تحت عنوان نقش معرفت به خداوند و ولی الهی مطرح شده است.

در این صورت، انسان به درجه‌ای می‌رسد که همه موجودات، مندرج در ذات اویند. قوه و نیروی او در تمام موجودات جاری می‌گردد و وجودش، غایت و خلیفه خداوند در هستی خواهد بود (همان: ۹۴۵/۲)، زیرا به کمال خاص خود که اتحاد با عقل کل است، دست یافته و صورت همه نظام هستی در او نقش بسته و به تمام آن‌ها احاطه وجودی پیدا کرده است (همان: ۹۴۷/۲).

نتیجه‌گیری

ملاصدرا علم را نحوه وجودی مجرد از ماده می‌داند. از طرف دیگر، تبیین می‌کند که نفس متناظر با عوالم هستی، سه نشئه وجودی عقل، خیال و حس را دارد. نفس برای ادراک هر یک از این عوالم، از طریق مراتب وجودی خود با آن‌ها ارتباط می‌یابد. صدرا درباره نحوه پیدایش هر یک از ادراکات عقلی، خیالی و حسی می‌گوید وجود ادراکی آن‌ها نزد نفس حاضر می‌شود. او به مرتبه خیال متصل برای نفس قائل شده و معتقد است که مدرکات حسی و خیالی در مرتبه خیال متصل نفس و مدرکات عقلی در مرتبه عقل انسان حاضر می‌شوند.

از آنجا که علم نزد ملاصدرا هویتی وجودی دارد که نزد نفس حضور می‌یابد و در نگرش فلسفی او، وجود فی‌نفسه خیر و کمال است، علم را کمالی برای نفس به حساب می‌آورد که موجب تعالی وجودی انسان خواهد شد. بر خلاف بسیاری که علم را مانعی در برابر دستیابی نفس به کمال می‌دانند، صدرا معتقد است که علم هم خود

کمالی برای نفس محسوب می‌شود و هم طریق رسیدن به کمالات برتر است. در تبیین این موضوع باید به نقش «موضوعیت» و «طریقت» علم برای کمال نفس اشاره شود. بر اساس تعریف وجودشناسانه ملاصدرا از علم و کمال نفس باید گفت که همه علوم موجبات کمال انسان را فراهم می‌کنند. در واقع، علم خود موضوع و مقصدی برای مسیر کمال انسان است، چون ملاصدرا علم را امری وجودی و وجود را مساوق با خیر و کمال می‌داند، پس قطعاً دستیابی به علوم و ادراکات مختلف، نوعی کمال برای نفس محسوب می‌شود. از نظر صدرا چون هر ادراکی نوعی افزایش است و وجود ادراکی معلوم، نزد نفس حاضر می‌شود، همه ادراکات با اثری که در نفس باقی می‌گذارند، موجب دستیابی به مرتبه‌ای از کمال می‌شوند. البته ملاصدرا علوم تقلیدی و ظاهری را حجاب نفس معرفی می‌کند، چون انسان را از وصول به معرفت حقیقی بازمی‌دارند، اگرچه ممکن است به واسطه مرتبه ضعیف ادراک بودن، بهره‌ای از وجود داشته باشند اما مانع رسیدن به مراتب متعالی‌تر علم و کمال خواهند شد. این مسئله مربوط به نقش طریقت علم است.

صدرالمتألهین کمال انسان را دارای مراتبی می‌داند که هر مرتبه مقدمه وصول به مراتب بعدی است. بر این اساس، هر مرتبه از ادراک، کمال همان مرتبه و راه رسیدن به مراتب بعدی کمال است. در حقیقت، از آنجا که درجه وجودی مدرکات نسبت به یکدیگر متفاوت است، نفس انسان با پذیرش درجات پایین‌تر ادراک، شدت وجودی می‌یابد و برای حضور معلومات متعالی‌تر مهیا می‌شود. با به فعلیت رسیدن قوه عاقله از طریق مدرکات محسوس و متخیل، نفس مراتب عقل نظری را طی می‌کند و به درجه عقل مستفاد می‌رسد، با عقل کل اتحاد می‌یابد و همه صور نظام هستی نزد او حاضر می‌شوند، چون به همه آنها احاطه وجودی پیدا کرده است. این موضوع به نقش طریقت علم برای کمال به نفس اشاره دارد.

ذکر این نکته ضروری است که ملاصدرا لذت را آگاهی یافتن به کمال می‌داند. بنابراین معتقد است که نفس با برخورداری از درجات بالاتر علم، از لذت بیشتری بهره‌مند می‌شود. از این رو، علم به معقولات با درجه وجودی شدیدتر، نفس را متعالی‌تر خواهد نمود و لذتی نامتناهی به نفس خواهد بخشید.

کتاب‌شناسی

۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *اسرار الآیات*، ترجمه علویه همایونی، تهران، مترجم، ۱۳۶۲ ش.
۲. همو، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، ج ۱، تصحیح غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳ ش. و ج ۲، تصحیح مقصود محمدی، ۱۳۸۰ ش. و ج ۳ و ۴، تصحیح مقصود محمدی، ۱۳۸۳ ش. و ج ۵، تصحیح رضا محمدزاده، ۱۳۸۱ ش. و ج ۶، تصحیح احمد احمدی، ۱۳۸۱ ش. و ج ۷، تصحیح مقصود محمدی، ۱۳۸۰ ش. و ج ۸، تصحیح علی اکبر صادقی رشاد، ۱۳۸۳ ش. و ج ۹، تصحیح رضا اکبریان، ۱۳۸۲ ش.
۳. همو، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح سیدمصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲ ش.
۴. همو، *الواردات القلیبیه فی معرفة الربوبیة*، ترجمه و تصحیح احمد شفیعیها، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸ ش.
۵. همو، *ایفاظ النائمین*، تصحیح محسن مؤیدی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۱ ش.
۶. همو، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۹ ش.
۷. همو، *رسالة تصور و تصدیق (آگاهی و گواهی)*، ترجمه مهدی حائری یزدی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ ش.
۸. همو، *رسالة سه اصل*، به انضمام منتخب مثنوی و رباعیات، تصحیح سیدحسین نصر، چاپ دوم، تهران، مولی، ۱۳۶۰ ش.

